LEV.

ADOLFO LEVI

BIBLIOTECA DELLE FACOLTA' DI LETTERE E FILOSOFIA
TORINO

SCETTICISMO E SOLIPSISMO

Opusc. PA-I-2167.

ESTRATTO DA " L'ARCHIVIO DI FILOSOFIA „ FASC. III, N. 3, PP. 26-34
NOVEMBRE 1931. ANNO X.

Ricambia coi più affettuosi saluti

d. L.

BIBLIOTECA DELLE FACOLTA' DI LETTERE E FILOSOFIA
TORINO

SCETTICISMO E SOLIPSISMO

Opusc. PA-I-2167

SCETTICISMO E SOLIPSISMO[1]

Opusc. PA-I-2167

84385

48119/2167

Se mi propongo di conoscere la natura della realtà, debbo cominciare col chiedermi quale valore abbia l'atto di conoscenza per cui cerco di coglierla. Per parlare di un reale, per dire che qualche cosa esiste, occorre che in qualche modo pensi, cioè mi valga di un processo conoscitivo. Il pensiero, che si può chiamare il mezzo o lo strumento che debbo usare per determinare la natura della realtà, mi permette di raggiungere lo scopo che mi propongo? Ma il pensiero, a quanto sembra, può funzionare anche senza riferirsi a un reale che ne formi l'oggetto, o, a dir meglio, può costruire liberamente il proprio oggetto: nel suo libero funzionamento, e in generale nella stessa applicazione della propria attività, procede legittimamente? È chiaro che se a questa domanda non viene risposta affermativa, si deve rispondere nello stesso modo anche a quella che riguarda la capacità della mente di cogliere la natura della realtà. Infatti, se il pensiero, quale attività che si esplica indipendentemente da un oggetto reale, appare viziato o almeno sospeso, non si può ritenere che sia valido quando mira a cogliere la realtà. Si può dire però che non è lecito porre in discussione il valore del pensiero, cioè parlare di una vera e propria critica della conoscenza; infatti l'attività pensante dovrebbe giudicare di sè stessa e perciò tale ricerca presupporrebbe piena fede nella correttezza e nella validità di quell'atto di conoscenza che apparentemente sarebbe sottoposto a un esame; e ciò si applica ad ambedue le questioni indicate sopra. Effettivamente però questa osservazione serve soltanto a mettere in luce che chiunque non vuole chiudersi nel dubbio rispetto al valore della conoscenza, deve compiere un atto di fede nella legittimità e nella validità del pensiero.

Atto di fede che è solo un'ipotesi di lavoro.

Infatti senza questa volontà di credere, che non appare giustificata in alcun modo e perciò assume l'aspetto di un presupposto extra-razionale, è impossibile sottrarsi al dubbio più radicale. Perciò qualunque sia il risultato della ricerca sul valore del pensiero in generale (ricerca

Voglio vedere se posso superare il dubbio sulla validità del mio pensiero.

1. Ripresento in questo articolo, con lievi determinazioni e schiarimenti le idee direttive del mio volume *Sceptica* (Torino, 1921) esaurito da alcuni anni.

che però è indispensabile, perchè se non si saggia lo strumento della conoscenza non si può aver fiducia nelle conclusioni cui esso porta), non si può rispondere in modo perentorio alle obbiezioni dello scetticismo. Se si giunge a risultati positivi, si può sospettare della validità di una ricerca compiuta con procedimenti non giustificati; nel caso opposto, si deve attribuire la responsabilità della condanna della conoscenza alla conoscenza stessa, perchè l'oggetto stabilito qui coincide col pensiero che lo esamina.

Una causa gravissima di sfiducia nel valore dell'attività conoscitiva risiede nell'atto dell'errore. È indiscutibile che talvolta ho avuto la convinzione di essere nel vero e poi sono stato costretto a riconoscere che mi ero ingannato: ora, basterebbe il riconoscimento di un solo caso di tal genere per gettare il sospetto sulla validità di ogni procedimento conoscitivo, perchè chi mi garantisce che non possa cadere nell'errore in qualsiasi momento, anche quando ho la certezza più assoluta di essere fuori di esso? Il criterio giuridico che vieta di prestar fede al testimonio che è stato colto in inganno anche una volta sola si può, anzi si deve applicare al procedimento conoscitivo, che appare quindi irrimediabilmente sospetto. Si affermerà che in alcuni casi l'errore è impossibile? Ma il suo carattere essenziale consiste nel fatto che la certezza che esso presenta non differisce da quella che si unisce a ciò che si chiama l'apprensione del vero, e perciò nulla mi assicura che non possa essere nell'inganno anche quando ho la convinzione assoluta di pensare la verità. Per eliminare questo sospetto occorre negare l'esistenza dell'errore nell'atto attuale del pensiero e sostenere che può presentarsi soltanto nel pensiero passato, oggettivato, che appare un momento superato dalla vita eterna dello spirito che pensa sempre il vero. Ma in tal modo si sopprime il problema, non lo si risolve; infatti non si può parlare di vero e di falso per il pensiero attuale, perchè tale distinzione riguarda soltanto quello pensato: l'atto del pensiero può offrire esclusivamente l'impressione o il senso della certezza, ma non è capace di giustificare se stesso. Quindi, se la vita della conoscenza consiste in un incessante superamento delle fasi precedenti, perchè ogni suo momento diviene un oggetto, cioè un pensato, per l'atto di pensiero che lo segue, è chiaro che tutto il processo conoscitivo risulta di momenti che sono destinati fatalmente a cadere nella sfera dell'errore. Come si può pretendere che la storia del pensiero offra una serie di vittorie, di affermazioni, di verità sempre più piene, se il concetto del vero implica necessariamente i caratteri della perennità e dell'immutabilità?

E altre ragioni di dubbio si presentano alla mente. Pensare significa essenzialmente giudicare; ma il giudizio che non si riduce a una pura tautologia implica, nelle sue forme fondamentali, l'unificazione di una

vera molteplicità; ossia una contraddizione insanabile, perchè è sempre valida, sebbene troppo facilmente posta in oblio, la tesi eleatica che l'*uno* non può essere *molteplice* come questo non può essere quello. Una contraddizione insanabile inerisce dunque necessariamente al procedimento essenziale di quel pensiero che pure riconosce nel principio di non-contraddizione una norma assoluta e inviolabile della conoscenza. E ciò non basta. Quel principio e le altre leggi supreme del pensiero, che affacciano la pretesa di possedere validità assolute, come la giustificano? È certamente vano ogni tentativo di darne la dimostrazione, perchè qualunque procedimento dimostrativo li presuppone; si potrà però cercare di giustificarli mostrando che sono necessariamente implicati da qualsivoglia atto normale di conoscenza e, sopratutto, che essi costituiscono la condizione imprescindibile dell'intelligibilità, del pensiero di fronte a sè stesso, perchè la mente non può comprendere come un'attività pensante che non li rispetti possa ritenersi legittima. Ma tale procedimento di giustificazione, che nelle due forme che assume è tutt'altro che semplice, non può includere qualche errore?

Inoltre il carattere di presupposto ineliminabile della conoscenza che io riconosco in essi, mi viene attestato *ora* da un mio stato d'animo personale e soggettivo, che non può garantire la propria necessità e la propria immutabilità; sicchè non è escluso il sospetto che in altre condizioni lo possa pensare senza sottostare a quelle norme, o almeno che qualche essere diverso da me sia capace di farlo. In conclusione, le basi su cui poggia il mio pensiero (l'unico di cui possa parlare) non appaiono assolutamente sicure, perchè non è capace di garantire la validità necessaria dei criteri di cui non può non servirsi per valutare la legittimità di ogni sua affermazione. Per uscire d'impiccio debbo, moltiplicando gli atti di fede, credere nella certezza assoluta delle leggi del pensiero. Si può obbiettare che lo stesso dubbio implica il riconoscimento di un criterio di verità e che perciò lo scetticismo universale è impossibile; ma a ciò si può rispondere che il motivo sufficiente di dubbiezza è il sospetto di potere provare il senso assoluto della certezza in condizioni completamente diverse dalle presenti; e tale possibilità appare quando si deve riconoscere che dei principi supremi del pensiero non si può dare una giustificazione definitiva.

Si osserverà che lo scetticismo, per giustificarsi, è costretto a valersi di procedimenti intellettuali che appaiono sospetti, perchè vengono svalutati dalle critiche che colpiscono ogni esplicazione del pensiero. Se lo scettico pretende che le sue argomentazioni non siano sospettabili, riconosce che esiste almeno una verità sicura, la proposizione che di tutto si deve dubitare. Quindi lo scetticismo deve o togliere valore alle proprie argomentazioni o contraddirsi. Ma queste osservazioni non feriscono lo scetticismo vero e proprio, che involge sè stesso nel proprio dubbio, ossia è incerto anche sul valore delle

proprie conclusioni. Però il dogmatico che pretende di impiegare il dubbio per demolire lo scetticismo deve cominciare con ammettere una tesi che distrugge le proprie premesse, perchè lascia cadere l'ombra dell'incertezza su ogni forma di conoscenza, mentre il suo avversario chiede che ogni proposizione possibile appaia dubbia. Fin nell'antichità i fautori dello scetticismo hanno riconosciuto che questo è disposto a perire insieme col suo nemico, mentre il dogmatismo vorrebbe sopravvivere alla lotta. Lo scettico intende presentare non una tesi certa e indiscutibile, ma una critica del dogmatismo e delle sue pretese.

Ciò non significa che il dubbio debba colpire nella stessa misura tutte le affermazioni possibili, perchè alcune (i principi logici e, anche più, il loro presupposto, che è l'affermazione del mio stesso pensiero) mi appaiono ora assolutamente certe; ma chi mi garantisce che tale convinzione non debba mutare? Alcuno può ritenere che lo scetticismo conduce al dissolvimento di ogni certezza morale e quindi all'immoralismo, altri, per contro, può affermare che l'incapacità in cui si trova il pensiero di giustificare sè stesso mostra che la funzione teoretica deve essere subordinata a quella etica, la quale impone di eliminare i dubbi che appaiono funesti per la condotta; ma ambedue queste opinioni sono inaccettabili. La prima fa dipendere la vita etica dalle determinazioni del pensiero, la seconda pretende che questo si sottoponga alle esigenze di quelle; ma la teoreticità e l'eticità costituiscono due funzioni spirituali autonome, indipendenti, sicchè è vano volere subordinare l'una all'altra. I fini e le norme della condotta sono riconosciute dalla coscienza valutativa, non dal pensiero, il quale, quando le valutazioni fondamentali siano state compiute, può cercare di derivare dai principi etici supremi le conseguenze che implicano di portare ordine e armonia nelle esplicazioni particolari dell'attività morale, ma non deve presumere di possedere autorità legislativa rispetto a questa.

D'altra parte, non è permesso di trasformare le norme etiche in criteri di valutazione delle affermazioni del pensiero. Si è detto spesso che questo implica un'attività che ha carattere volontario e che perciò compie una funzione essenzialmente etica, sicchè le esigenze morali si debbono imporre anche alla conoscenza. Ma così si identifica in modo illegittimo quella particolare attività che *è* immanente al pensiero, la quale si propone un fine puramente interiore, la ricerca del vero, e riconosce un solo dovere, tendere ad esso senza lasciarsi dominare da altri motivi, con l'attività etico-pratica, che è rivolta (almeno parzialmente) al conseguimento di finalità esteriori e ha l'obbligo di conformarsi alle leggi della condotta. Chi volesse applicare lo scetticismo alla vita morale sorpasserebbe i limiti assegnati al pensiero; chi pretendesse, per sottrarsi ai dubbi cui questo conduce, di

valersi di motivi etici, verrebbe meno al dovere assoluto della funzione teoretica il rispetto della verità. Allo scetticismo teoretico si contrappone quindi il dogmatismo etico.

Però il dovere supremo del pensiero che ora si è ricordato mi impone di non chiudermi in un dubbio calmo e indifferente, ma di proseguire instancabilmente la ricerca; se lo stesso scetticismo non può offrire certezza neanche rispetto alle proprie conclusioni, io non ho il diritto di fermarmi a questo e di riposarvi. La certezza che mi è sfuggita, che ora non mi appare conseguibile, deve essere però ricercata, senza posa, ma non ho il diritto di pretendere di avere trovato la via che permette di arrivarvi.

In ogni modo, posso chiedermi quale sarebbe la concezione più soddisfacente della realtà, cioè la forma più plausibile di dogmatismo, se avessi ragione di confidare nella validità del pensiero, considerato sia nel suo funzionamento interiore, sia nei suoi rapporti con la realtà stessa. In altri termini se, con un atto di fede, ammetto che ai dubbi scettici si possa dare una risposta, a quale interpretazione totale ed esauriente dell'esperienza mi sarà dato di giungere? È chiaro che potrò costruire una concezione metafisica valida in modo provvisorio, non definitivo, più plausibile delle altre, non indiscutibilmente sicura: infatti dovrò sempre ricordare che, per ottenere una dottrina positiva, sono stato costretto a uscire da dubbi che non ero capace di risolvere razionalmente, con un atto di fede razionalmente non giustificato che mi costringerà, alla fine della nuova ricerca, a considerare con sospetto le conclusioni che avrò ottenuto. Se temporaneamente sostituisco l'atteggiamento scettico con quello dogmatico, debbo stabilire subito la natura problematica della concezione metafisica che troverò preferibile alle altre.

Ciò posto, una cosa mi pare chiara: dovrà apparirmi la più plausibile interpretazione dell'esperienza la teoria che derivi in modo necessario dalle condizioni essenziali della conoscenza, perchè questa, e questa soltanto, mi permette di formarmi una concezione della realtà, anzi di parlare di un reale qualsiasi. Le dottrine filosofiche che pretendono di svalutare l'atto del conoscere e di ridurlo a un oggetto fra gli altri, sono viziate da un'intima contraddizione, perchè, senza riconoscerlo, costruiscono una teoria della conoscenza che forma il presupposto implicito della loro metafisica. È egualmente insostenibile la tesi propugnata da recenti filosofie realistiche (che sotto la parvenza della novità, ripresentano le credenze del realismo della coscienza comune), che è ben vero che l'oggetto in quanto è tale implica un soggetto, ma non deve a questo nè la propria esistenza nè le proprie qualità. Anche se si ammette col realismo che esistono molteplici soggetti e oggetti indipendenti da essi, bisogna riconoscere che almeno in certi casi è impossibile affermare senza cadere in assurdità e in

contraddizioni, che i secondi posseggono in sè le qualità che ci mostrano: basta accennare ai fenomeni che hanno fatto parlare della soggettività e della relatività delle proprietà sensibili. Quindi nulla prova che, in generale, le cose, se esistono, siano tali quali appaiono; tutt'al più, se ne potrà ammettere l'esistenza, ma della loro natura nulla risulterà con certezza, perchè ogni affermazione che si faccia su di essa si riduce a una ricostruzione del pensiero che cerca di coordinare e di interpretare meglio che può i dati dell'esperienza: ora, quale garanzia posseggo che a tali interpretazioni la realtà debba corrispondere? Se anche esiste un reale indipendente da me, deve rimanere impenetrabile al mio pensiero. Si dirà che almeno l'esistenza di oggetti che non dipendono da noi deve essere ammessa perchè siamo passivi di fronte ad essi, tanto è vero che non soltanto sappiamo che certe nostre modificazioni non sono prodotte da noi, ma anche che in certi casi siamo costretti a subirle contro la nostra volontà? Ma anche l'impressione di subire certe modificazioni è soltanto una nostra modificazione, e l'affermazione che essa implica l'azione di oggetti diversi da noi si riduce a un tentativo di spiegazione che il pensiero cerca di darne, valendosi principalmente del principio causale, che è, in ultimo, un mezzo per rendere intelligibile l'esperienza, ma non possiede il valore dei principi assolutamente necessari del pensiero. Anzi, la sola posizione di una realtà indipendente da noi è un prodotto del pensiero e presuppone implicitamente un soggetto che si rappresenta quel reale. Del resto, i fenomeni delle allucinazioni e dei sogni provano che, anche se si accettano le premesse del realismo, vi sono casi in cui il senso della passività di fronte a un presunto oggetto non garantisce la esistenza reale di questo. Quindi l'argomento più forte del realismo prova solamente che la sfera della soggettività è più ampia di quella della attività, perchè include fenomeni sperimentali del soggetto, ma non prodotti volontariamente da lui. Ciò che si è detto si applica anche alla presunta esistenza di soggetti diversi e indipendenti da me. Non vale obbiettare che io esperimento il pensiero di un altro soggetto come diverso dal mio, che avvertendo la sua simpatia o la sua avversione per me mi rendo conto che sono atteggiamenti che assume a mio riguardo una coscienza distinta dalla mia. Tale esperienza è mia, e soltanto mia, e non vedo quale differenza debba porre fra questi stati e l'impressione che provo talvolta sognando di avere di fronte a me altri soggetti che si oppongono alla mia volontà, che pronunciano parole che per qualche tempo e anche per sempre mi appaiono incomprensibili Per quanto cerchi di difendere il realismo (e le obbiezioni che apparentemente altri muove al solipsismo che difendono si riducono a critiche che io sollevo alle mie stesse affermazioni), non posso certamente dire che in questi casi ho da fare con esseri indipendenti da me. La

La passività

allucinazioni sogni

Sogno di avere di fronte a me altri soggetti indipendenti da me

impossibilità in cui mi trovo di sorpassare la sfera della mia coscienza risulta da ciò, che non posso nemmeno parlare di una esistenza indipendente dal mio pensiero senza contraddizione, perchè esso è il presupposto assolutamente ineliminabile di ogni atto conoscitivo. La metafisica solipsistica, che riduce tutta la realtà oggettiva a un contenuto del mio pensiero, deriva quindi dalle esigenze fondamentali della conoscenza; e insieme corrisponde alle condizioni concrete dell'esperienza, perchè mentre il mio io presente è il presupposto ultimo del conoscere, tutto ciò che posso sperimentare è esplicitamente o implicitamente collegato con esso, come col suo centro costante di riferimento. Quando in apparenza varco i limiti della mia esperienza e della realtà del mio io, effettivamente non faccio altro che interpretare in un certo modo i determinati contenuti di tale esperienza, valendomi di procedimenti del mio stesso pensiero. Sinchè intendo di imporre silenzio al più assoluto dubbio scettico, debbo riconoscere che l'unica realtà che posso affermare è quella del mio io.

A questo punto si può presentare l'obbiezione che il necessario presupposto ultimo del conoscere non è il mio io personale, empirico, ma l'Io assoluto, che costituisce la vera realtà e l'unità profonda dei diversi soggetti individuali in cui si realizza; questi possono diventare oggetti di pensiero, mentre quello è il soggetto puro che non può mai essere oggettivato. Ma questa dottrina, che pretende di superare il realismo, vi ricade inconsapevolmente, perchè il suo Io puro non è altro che un oggetto ricostruito dal mio pensiero, non è il dato immediato della mia esperienza e non è il presupposto vero della conoscenza di cui posso parlare, perchè questa implica il *mio io*, non l'Io. Di più, prima di parlare di questo, debbo ammettere che esistano soggetti molteplici che in tale Io hanno la loro unità e la loro realtà; ma con quale diritto affermo l'esistenza di essi? Inoltre, stando a tale dottrina, non vedo ove si possa riporre la realtà, perchè l'Io assoluto è reale solamente in quanto si realizza negli io empirici, e questi, a loro volta, ben lungi dall'essere reali, sono oggettivazioni del soggetto puro, e così rientrano nella sfera del pensato, che per la tesi che si discute è il dominio dell'errore. E non comprendo nemmeno come quella teoria possa dar ragione della convinzione che provo di essere non un'espressione dell'Io puro, ma un soggetto personale, l'unico che possa chiamare io.

Una volta ancora ho ragione di affermare che dalla sfera della mia soggettività non posso uscire. Tutti gli oggetti, tutti i cosidetti soggetti diversi da me di cui posso parlare si riducono ad aspetti della mia esperienza, a termini variabili di quel rapporto conoscitivo che ha nel mio io il suo centro costante di riferimento. Ciò che chiamo le percezioni del reale si distinguono dai sogni e dalle illusioni perchè presentano relazioni regolari e permanenti che a questi ultimi mancano.

Tempo

Ma il solipsismo non si può fermare qui: perchè io non ho ragione di superare l'istante presente e di ammettere la realtà della successione temporale, del passato e del futuro; essi sono puramente il risultato dell'interpretazione che ho di certi aspetti della mia esperienza attuale. È quindi chiaro che quelli che chiamo i ricordi del mio passato e inoltre i fenomeni che appaiono succedersi nel tempo, il decorso della vita storica, si debbono spiegare nello stesso modo; si tratta di una interpretazione di contenuti presenti della mia coscienza simile a quella che ho quando, vedendo un quadro, ordino su piani diversi, più o meno lontani, le figure che esso presenta su un piano solo.

Il solipsismo perde valore in Etica

Però se il solipsismo permette di dar ragione di tutti i fatti della mia esperienza e perciò è teoricamente inattaccabile, perde valore sul terreno dell'etica. La coscienza morale mi impone di riconoscere la realtà autonoma di altri esseri umani, di altre personalità che sottostanno alle stesse norme che si impongono a me: io ho dei doveri verso di loro e non posso quindi ridurli a contenuti della mia esperienza. Ora, questo conflitto irriducibile fra esigenze ugualmente imperiose del pensiero e della condotta è doloroso, perchè mi pone in uno stato di continua lotta interiore, in quanto mi costringe a uscire con l'azione dalla concezione che mi formo della realtà. — Inoltre anche il solipsismo, come ogni metafisica, implica quell'unione dell'unità e della molteplicità che è un'insanabile contraddizione: la mia esperienza offre aspetti molteplici che si organizzano in un tutto solo, e questo è un fatto insieme innegabile e incomprensibile. Di più, sono costretto a riconoscere che la sfera della mia soggettività è più ampia di quella mia attività volontaria e perciò debbo chiedermi vanamente come e perchè ciò che non può essere altro che un contenuto della mia esperienza assuma l'aspetto di una realtà che mi si contrappone.

È vero che contro simili difficoltà deve lottare ogni metafisica che non ammetta la tesi del realismo, di cui si è indicata l'assurdità; anche il monadologismo, per esempio, non può spiegare perchè ogni soggetto debba rappresentarsi come esseri corporei realtà che in sè hanno natura spirituale; ma se il solipsismo è, sotto questo rispetto, in condizioni non peggiori di altre dottrine, si vede pur sempre costretto ad accettare qualche cosa di più di un fatto inesplicabile, l'esistenza di un contrasto invincibile fra la natura della realtà e l'aspetto che gran parte di essa assume agli occhi dell'io che la considera. E un'osservazione simile si deve fare a proposito del conflitto che esiste fra l'impossibilità di superare l'istante presente e la parvenza illusoria di successione temporale che offre il contenuto dell'esperienza. Di più, il mio io personale, che esaurisce la realtà, non può mai essere conosciuto quale è, perchè se voglio averne no-

tizia debbo da soggetto trasformarlo in oggetto di pensiero, ossia falsarne la natura essenziale. In conclusione, il solipsismo, cioè quel dogmatismo cui sono giunto abbandonando, pur senza risolverlo, il dubbio fondamentale dello scetticismo, se è la metafisica migliore o meno peggiore delle altre, include però irrazionabilità innegabili. Il fatto che una concezione derivata dalle condizioni ultime del conoscere porta a risultati di tal genere rafforza fortemente le incertezze dello scetticismo sulla validità del pensiero; perciò, al termine della ricerca metafisica, ho un nuovo motivo per ritornare alle posizioni abbandonate provvisoriamente e temporaneamente. Così ricado in un dubbio che è irrequietezza tormentosa, perchè sento il dovere di riesaminare sempre di nuovo i problemi del conoscere e dell'essere, senza riuscire mai a scorgere nemmeno da lontano la probabilità di conquistare quella certezza cui aspiro e in cui vorrei riposare. E il mio dubbio è tormentoso e lacerante sopratutto perchè mi lascia senza risposta davanti al dramma della vita e della morte, ai problemi del dolore e del male e non mi permette di affermare, anzi nemmeno di supporre, che le lotte e le sofferenze degli esseri viventi abbiano uno scopo e una ragione, che la esistenza possegga un significato e un valore. Ma anche se essa si riduce a un tessuto di lotte vane, di dolori privi di giustificazione, anche se non ha alcuna mèta e alcun senso, io debbo, a qualunque costo, fare ciò che alla mia coscienza morale appare dovere: in essa, e in essa soltanto, trovo un'evidenza che non ammette discussioni e dubbi. Quando si passa dalla sfera della conoscenza a quella dell'azione, lo scetticismo teoretico deve cedere il posto al dogmatismo etico.

Il solipsi è un dogm tofano

ADOLFO LEVI.

BIBLIOTECA DELLE FACOLTA' DI LETTERE E FILOSOFIA
TORINO

Tip. R. Carabba.
Lanciano (Abruzzo)